

# Hermeneutikai kísérlet Heidegger „Platón: Sophistes” értelmezésében\*

Annak számára, aki manapság hermeneutikával foglalkozik, megkerülhetetlen kihívást jelent, hogy a hermeneutika platoni eredetét megértse. Ezzel egyidejűleg szembe kell néznie azzal, hogy az így felvállalt örökség milyen mértékben terheli meg a sok esetben egyenesen „platonizmussal” vádolt hermeneutikát. Ugyanakkor ennek az eredetfonalnak a fellelése azt is lehetővé teszi, hogy mind a kezdeti mind pedig a jelenkori hermeneutikai történések menetében világosabban lássunk.

Ha tehát Heideggernek 1924 végétől Marburgban tartott előadását mint hermeneutikai kísérletet állítjuk a középpontba, úgy gondolom jobban fogjuk érteni Schleiermacher dialektikáját mint tényleges hermeneutikát. Ez ugyanaz az ismert hermeneutikai elv, amelyet maga Heidegger idézett fel előadása elején, amikor arra utalt: Platón Arisztotelész felől kell megérteni — „vom Hellen ins Dunkle” haladva.

Schleiermacher már 1814–15-ös egyik legelső a dialektikát érintő előadásában úgy fogalmazott, hogy dialektika és hermeneutika között kölcsönös függőség áll fenn (v. ö. Schleiermacher 1988. 110. o.). Éppígy lehetővé válik, hogy a többnyire figyelemre sem méltatott platoni eredetet jobban megértsük Gadamer hermeneutikájában is. Frithjof Rodi irányította első ízben a kritikai figyelmet az úgynevezett *tradicionális és filozófiai* hermeneutika közti különbségtevés problematikusságára (v. ö. Rodi 1990. 89. skk. o.), vagyis az egzisztenciál-hermeneutika túlon túl erőteljes elkülönítésére a modern hermeneutika kezdeteitől. Ezért is van oly nagy jelentősége annak, hogy

\* Elhangzott a Magyar Filozófiai Társaságban 1996. március 29-én.

Heideggernek a húszas évek elején tartott görög filozófiai szövegolvasatait a hermeneutika szempontjából helyesen értékeljük, hiszen így talán a modern hermeneutika jó kétszáz éves történetére is jobban, azaz lényegibb összefüggésében tudunk rálátni.

Elég csak olyan újabban megjelent könyvet megnézni mint Jean Greisch *Hermeneutika és metafizika* című műve, hogy belásuk milyen alapvető feladat ez. Greisch megállapítja, hogy Heidegger (itt az 1923-as előadásra *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*-ra utal) eltér, sőt radikálisan elválik a Schleiermacher/Dilthey által gyakorolt hermeneutikától, amely „végzetesen behatárolta, az írásban rögzített megnyilatkozásokra korlátozta” a hermeneutikát és így a megértés fogalmát ebből a korlátozott alkalmazásból ki kellett szabadítani (v. ö. Greisch 1993. 183. o.). Greisch éppúgy mint sokan mások, nem veszi tudomásul a schleiermacheri dialektika platóni eredetét, amely értelmezésméletének ontológiai alapzatát nyújtja. A dialektikát platóni eredete szerint a beszéd egy meghatározott irányban történő vezetésének (dialegeszthai) tartja Schleiermacher, s minden ilyen lefolytatása a beszédnek tárgyát illetően egy túljutást jelent a pusztá létezőn a lét mint megszüntethetetlenül transzcendens felé. A lét és gondolkodás nem-identikus, a köztük húzódó szakadék felszámolhatatlan. Rudolf Odebrecht említi Schleiermacher dialektikájának általa kiadott kötetének előszavában, hogy éppen *A szofista dialógus* „mélységbe nyíló lét-dialektikája” (v. ö. Schleiermacher/Odebrecht 1976. XIII. o.) adta meg számára a lökést, hogy saját tervét kibontsa. A kései Platon lét-dialektikájának ez a felismerése, azonban Schleiermachert nem tölti el iszonyattal, hanem éppenséggel felismerteti vele, hogy amennyiben nem helyezkedünk a minden vonatkozástól mentes abszolút vagy a pusztá matéria álláspontjára — ugyanis egyedül így képzelhető csak el a teljes „relativitásmentesség” (v. ö. Schleiermacher 1988. 98. o.) —, akkor a tudás viszonylatokban és időlegesen, megszüntethetetlen relativitásban lép a léttel vonatkozásba. Ezért fogalmazott a következőképpen: „Teljességgel lehetetlen a lét és tudás ősalapját (Urgrund) dualisztikusan elgondolni.” (Schleiermacher 1986. 70. o.) Az első 1811-es szövegváltozatok magát a dialektikát Platónra visszanyúlva a szofisztikus *erisztiké techné* ellenében bontják ki (Schleiermacher 1986. 89. o.), mint a tudás megszerzésének azt a módját, ahol mindvégig „az igaz valós lét” (*ontosz-on*) az, amit célba kell venni, amire tudásunkkal állandóan törekednünk

kell. Manfred Frank, aki elsőként tudta radikálisan módosítani a szokványos képet Schleiermacher hermeneutikájáról és dialektikájáról a *Das individuelle Allgemeine* című könyvében, e kettő kapcsolatáról megjegyzi; végső soron minden gondolkodás és beszéd intencionálisan az igazságra irányul, a hermeneutika annyiban releváns a dialektika számára, amennyiben nyelvi megnyilatkozásaikkal nem egyszerűen valami nem-érthetőt nyilvánítunk ki, amit aztán korrigálni kell, hanem a megértés hosszú kerülőjén keresztül állandóan az igazságot vesszük célba. (v. ö. Frank 1977. 162. o.) „A beszéd igazi művészete... az igazság érintése nélkül nem létezik, és nem is létezhetett soha.” (Platón Phaidrosz 260 e.)

Mint ismeretes Heideggernek azok a korai freiburgi illetve marburgi előadásai, amelyekben a görög filozófia, mindenekelőtt Platón és Arisztotelész újraértelmezésére vállalkozott, meghatározóak lettek a század görögségreceptiójában. Elég csak Gerhard Krügerre, Hannah Arendtre, Hans-Georg Gadamerre, Walter Bröckerre vagy éppen Leo Straussra utalnunk. Ez utóbbi a korszak filozófiai átállítódását, új kérdésirányát a következőképpen jelölte meg egy először 1959-ben közölt írásában: „minden filozófiai megértés, abból kell kiinduljon, ahogy a világot közösen értjük, miközben ez az általunk értett világ mint érzékileg felfogott megelőz minden teoretizálást.” (Strauss 1986. 31. o.) Heidegger e fordulatot — Kiesel szavaival diltheyánus köntösben bemutató 1919/20-as előadásában (*Grundprobleme der Phänomenologie*) beszélt arról, hogy a tudomány magába rejt egy sajátos élettől megfosztó tendenciát (eine Tendenz der Entlebung), amely folytán „a faktikus életet éppen önnön faktikus, eleven teljes kibontásának/végrehajtásának (Vollzug) tulajdonképpen eleven lehetőségétől fosztja meg.” (Heidegger 1993. 77–78. o.) Heidegger kérdésirányának radikális megváltozása már itt világos, ha ugyanis az élettől megfosztás mindannak „a kioltása, illetve nivellálása”, ami az embert léténél fogva környező, másokkal osztott és önnön világában (Um-, Mit- und Selbstwelt) a leglényegibben érinti, a gondolkodás körén kívül kerül, akkor legyen ez a mesterségesen előállított tárgyerület bár a legsokoldalúbban kialakított, a leglényegibbet: éppen az ember által uralhatatlan, és őt önnön létében mindig kérdésessé tevő létvonatkozást nélkülözi. Ezt itt Ágoston szép fordulatával *inquietum cor nostrum*-nak nevezte, az élet fel nem számolható nagy nyugtalansága ez (v. ö. u. o. 62. o.). Az, hogy mennyiben jelenti már ez a kérdésirány a fenome-

nológia kritikáját, illetve mennyiben módosítja annak Husserlnél is változást előidéző kifejtését, itt most nem érdekes. Heidegger maga sem dönt még egyértelműen, sok szempontból ugyanis éppen a fenomenológiai felismeréseken belül értelmezi az életproblémát; kijelentve, hogy maga a fenomenológiai redukció pozitív funkciót tölt be, mivel alkalmas arra, hogy határt szabjon, kijelölje a már értett körének határát és kiiktassa a magával megelégedett/önlégült ént, szembefordulván a bármiféle formában visszahozott én-filozófiával (v. ö. u. o. 197. o., 250. o.). A hermeneutikai eredettudomány, ahogy itt még nevezi, azt érti meg, hogy ez az önmaga (Selbst) mint egy sajátos szituáció, miként van önnön életvilágában (v. ö. u. o. 62. o.). Ahogy és amiként ez az önmagát (Selbst) már eleve környező világ van és viszonyul önnön világához, ahogy ez mindig kihelyezett arra a világra, ami ő, magában hordja az önlégült megnyugvás és önmegnyugtató lehetőségét, de ugyanakkor azt is, amit Ágostonra hivatkozva mindent átható nyugalanságnak nevezett Heidegger. Ez azonban nem egyszerűen az ember választásának kérdése. „Maga az élet nyugalansága (Unruhe) keres nyugalmat és csak akkor talál rá, ha az önmaga-világ (Selbstwelt) magát a nyugalomlelés eleven viszonyába helyezi.” (u. o. 63. o.) A későbbiekben ezen a ponton jelenik meg Arisztotelészt értelmezve a *phronesisz* mint lelkiismeret gondolata, amely a kérdésséget és kérdést felejtve menekvő emberi pozíció ellentétéként *az embert önmagához hívja vissza*, szembesíti azzal, ami őt a leglényegibben érinti, azaz létével. Véleményem szerint Heidegger például Leo Strauss beállításával ellentétben nem egyszerűen a teljesen szélsőséges, sőt végletes otthontalanságon túli otthonra lelés („a being at home beyond the most extreme homelessness”) eszkatológikus prófétája — még ha későbbi írásaiban tanúi is vagyunk egy ilyen tendencia rövid idejű térnyerésének —, hanem egyszerűen a faktikus életet mint egyfajta konkrét tapasztalati bázist a korábbiak szerinti hármas modalitású világ felől kívánta megérteni. A világ sem nem otthonos, sem nem otthontalan önmagában, a filozófiai gondolkodás pedig, amely semmisnek nyilvánítaná a világ történeti előzetességét, tulajdonképpen már bármit állíthat. Heidegger ebben az előadásában maga is érinti a világtagadás kérdését, és éppen Ágoston fenti megfogalmazásával válaszol erre, általánosabban tehát arra az eredményre jut, hogy „maga a faktikus élet kiélezetten érinti (die Zugespitztheit des faktischen Lebens) az önmaga-világot és annak szituá-

cióját" (u. o. 64. o.), vagyis erre a kiélezettségére önnön éppeni lehetőségével pl. elégedettséggel stb. válaszol. Ez a kiélezettség azonban a kitérés elodázását engedi csak. Az önmaga-világ, amelyet a faktikus világ szélsőségesen képes érinteni, önmaga tanúsítására hívja az embert, vagyis hogy úgy értse önmagát mint ami így van. Maga ez a faktikus élet, mint Heidegger megállapítja, számunkra mindig „a legközelebbi: mi magunk vagyunk azok” (u. o. 173. o.)

Heidegger a következő évek Arisztotelész és Platón kommentárjaiban ezt a filozófiai programot viszi tovább. „A filozófia ebben az értelemben »mint az élet alapmozgásait érintő értelmezési tendencia genuin kifejtett végrehajtása/teljes kibontása (Vollzug)« »a fakticitás fenomenológiai hermeneutikájává« válik.” — miként Christoph Jamme fogalmazta (Jamme 1992. 107. o.)

Vizsgáljuk akkor meg a továbbiakban, miként is néz ki ez a hermeneutika az 1924–25 téli szemeszter során tartott kommentárokból, ami persze nem csak *A szofista* dialógust érinti, hanem sok szempontból összegzése mindannak, amit a megelőző évek során elért. Gadamer a következőképpen idézi fel a *Dialektik ist nicht Sophistik — Theätet lernt das im „Sophistes”* című 1990-es írásában: „Heideggernek az 1924-ben A szofista-ról tartott marburgi előadása /.../ úgy tűnt nekem, hogy nem szükségképpen stilizálандó erre az egyedüli funkcióra (t. i. arra, hogy Platón ideatana előrejelezte a lépést Arisztotelész metafizikája felé, amely egyértelművé válik az »aletheia«-tól mint igazságtól a pusztá helyesség, orthotesz irányában történő elfordulásban, sőt magában A szofista dialógusban a »Wendung zur Idee« szóba sem jöhet, hiszen a sok felől nézve éppen hogy eltávolodik az ideatantól — B. B.), amit Heidegger később a *Platos Lehre von der Wahrheit*-ban először tett közzé /.../ Midőn elmélyültem A szofista dialógusban, mindinkább a horizontok feltárulásaként mutatkozott meg nekem, melyek más és más megvilágításban rányitnak a lét és a logosz kérdésére, s nem tekinthető az arisztotelészi Fizika és az arra alapozott Metafizika pusztá előfokának. A platoni dialektikának a létkérdés elevenné tételét illetően egy saját perspektívája van, ami nem fut ki az arisztotelészi ontoteológiára. Nem szabad az eidosz-hoz mérésben látnunk, miként azt Heidegger tette, Platón döntő lépését, hanem a *logoszok irányában történő megnyílásban (in der Öffnung für die Logoi)* (kiem. B. B.), amelyekben fény derülhet az ideák közti viszonylatokra.” (Gadamer 1991. 367. o.)

A idézet kettős irányba vet fényt, egyrészt világossá teszi, hogy Heidegger ebben a korai előadásában még nem fordult a platóni filozófia ellen, illetve jelzi, hogy Gadamer, aki pályáját ezen a nyomvonalon vitte tovább (gondolok itt mindjárt az 1931-es első könyvre *Platos dialektische Ethik*), mit sajátított el ebből az előadásból és miért nem mondott le soha a *dialektikáról, ami tehát nem szofisztika*. A platonikus kezdeményeken is nyugvó hermeneutika abból indul ki, amit az előadásban Heidegger a logoszok különbözőségének, illetve a logoszért folytatott megértés küzdelmének nevez. Maga a logosz a dialektikus, fundamentális vizsgálat témája (v. ö. Heidegger 1992. 581. o.), döntő és egyben minden hermeneutika megértésének alapfeltétele, hogy megértsük annak lényegszerkezetéként bemutatott *onomatikus és delotikus logosz* megkülönböztetést, értve ezen a szavak útján megnevező közlő illetve látató/megnyilvánító/felmutató logoszt (Heidegger 1992. 582. o.). A nyelvi közlés tétje a nyelv útján felfedett és igazságában kinyilvánított létező, amely mindig valamiként bír jelentéssel. Platón így fogalmaz *A szofista* 262 e. szöveghelyén: „A beszéd, ha igazán az, szükséges, hogy valamiről szóljon, mert lehetetlen, hogy ne legyen valami, amiről szól.” A beszéd, a valamit valamiként felmutató beszéd, ami nem más mint önmaga, „a létezőt torzítatlanul adja” (v. ö. Heidegger u. o. 604. o.). *Logosz nem más mint alethesz*, amely a létezőt mint önmagát (tauton) láttatja. A létező kimondása mint nem önmaga (heteron), akkor azt jelenti, hogy a létező úgy kerül felmutatásra mint ami nem az, vagyis torzítva láttatja a kimondás. Minden megértés, mint a megértőt önnön létében a leglényegibben érintő történés, a megértendő és a megértőt egyidejűleg érinti, pedig látszólag csak arról van szó a szó által történő értelmezés a dolog felfedésének útja-e, vagy sem.

Visszaulva Leo Strauss megjegyzésére, amely talán megvilágítja, hogy Heidegger miért távolodik el a hermeneutikától és miért növekszik az igazságprobléma kapcsán az eksztatikus kívül-lét jelentősége és miért értékelődik le végképp a nyelv útján feltárható és közvetíthető igazság. A barlanghasonlatot taglaló előadásban olvashatjuk: „Az igazságot mint helyességet a helyesen kimondott-lét /.../ értelmében fogják fel, így aztán a létet is mint kijelentésbe foglalt létet (on — on legomenon) értik meg.” (Heidegger 1988. 144. o.) Itt egyértelművé válik, hogy Heidegger a nyelvi elem iránti bizalomvesztés okán, ettől megtagad minden igazságfunkciót. Az ono-

matikus logosz és vele együtt a delotikus, melyek a *legein* alapstruktúráját képezik. Ez a kettős alakú igazsághifejlés képes a megértendőt feltárni és mások számára hozzáférhetővé tenni. A nyelvi hozzáférés ahhoz, amit meg kell értenünk a maga folyamatjellegében, állandó nyelvi önvizsgálat és a tárgyat illetően egy véglegesen nem rögzíthető közelítő és távolodó mozgás. Gadamer előbb említett *Platon dialektikus etiká*-ja című könyvében fogalmaz éppen *A Szofista* kapcsán úgy, hogy „az egynek ez a sokréttűvé/megszorozottá (*Vervielfachen*) válása a logosz pozitív lehetősége, amit a logoszon keresztül történő megértetés ténye tanít meg. Létezik a tárgy felmutatása a kifejlő beszéd során, ami valamit állandóan mint egy másikat mond ki...” (Gadamer 1985. 15. o.) A szofisztikus beszédmóddal jellemzett állandóan meglevő elfedési tendencia a beszéd során éppen a dolgot (*pragma*) nem engedi meglátni, a logosz azonban a fenti kétalakúsága okán annak lehetősége, hogy mintegy rajta keresztül a dolog mint igaz, mint el nem fedett elénkbe tűnjön. Valamit mint valamit kimondani (*legein ti kata tinosz* — v. ö. Heidegger 1992. 202. o.) annak lehetőségét adja egyidejűleg, hogy az, amit és ahogyan kimondunk, úgy álljon előttünk mint ami ott van. Ez a dolog tekintetében vagy még inkább a magára a dologra tekintettel (*peri to pragma auto*) kimondott, mely megütközik, s ily módon leválasztja a dolog kimondását arról, ahogy szokásosan megnevezik, s minden erejével azt a tárgyszerű vagy tárgynak megfelelő beszédet választja, amely távol áll a tárgy felmutatását gátló, pusztán szavak nyújtotta, ismerettől (*Wortwissen*) (v. ö. u. o. 258. o.). A szöveghely Kövendi Dénes fordításában így hangzik 218 c.: „sokkal fontosabb, hogy alapos érvelés útján magát a dolgot illetőleg jussunk megegyezésre, mintsem csupán a nevet illetőleg minden érv nélkül.” Gadamernek igaza van, ez a korai Platón értelmezés, amely a szofista alakjában azt az emberi beállítódást ismeri fel, amely éppen a megújítandó tárgyismerettől ill. egyáltalán a tárgyismerettől távolodik el. Heidegger, miként később Gadamer sem, nem naiv a logosz igazság-közelsége tekintetében, hiszen kimondja, hogy a logosz továbbmondása folytán előálló távolság elmossa (*Verwaschenheit* — v. ö. u. o. 25. o.) a kimondásban láthatóvá váló tárgy körvonalaait. Ezért beszél mindvégig a logosz kettősségéről Heidegger, mely szerint a logosz mint a tárgyat felfedő kimondás, magát a dolgot engedi látni. Az onomatikus és delotikus logosz kettős, ám egyidejűen alkalmazott álláspontjá-

ról a hermeneutika nem mondhat le anélkül, hogy ne távolodna el attól, amit Heidegger Platónt értelmezve logosz qua legomenon alethesz-nek nevez (v. ö. u. o.). Gadamer *Platón dialektikus etikája* című írásában az agonális logosz problémája kapcsán utal erre a helyzetre, nevezetesen a logosz effajta alkalmazása éppen a dolog felmutatását tűzi ki célul, míg a szofista a pusztán kimondott igaz voltát állítja, s mint végső tudást közvetíti hallgatója felé. Gadamer is kiemeli „a faktikus beszélés hanyatláslehetőségeit” (Gadamer 1985. 34–35. o.), vagyis a *legein* elszabadulása/szabaddá válása a pragmatától, szüli a dologról szóló pusztá fecsegést (Gerede). Gadamer szinte egyetlen hermeneutikai írásában sem szűnik meg hangsúlyozni ezt a tényt, mely szerint minden megértés a megértendő meghaladhatatlan elsőbbsége felől és abból bontakozhat csak ki. Ebből következően nem jelenthet egy már rögzített értelemre történő visszavezetést, hanem egyedül a dolog tekintetében végrehajtott szüntelen mozgást a megértésfolyamatban, amelyben egy *adott pillanatban, időlegesen* előttünk áll a dolog mint ön-maga. A megértés nem állóháború, mely azt célozza, hogy az igaz nehogy lerohanja jól kiépített vonalainkat, s hogy a háborús, ma sajnos oly közeli metaforikát folytassam nem is olyan elfoglalása egy városnak, ahol a szem örömét a teljes pusztulás okozza. Minden megértés *dia logon* (auf Grund des Aufgedeckthabens der Sache) történik, vagyis igazi szembesülés a dologgal, azaz nem kitérő megértése magának a megértendő dolognak. A megértés, amelyet nem csak a fecsegés veszélyeztet, hanem a Platón olvasat újabb nagy felismerése szerint az is, hogy a lélek elvéti célját (Danebensichtigkeiteit — v. ö. Heidegger 1992. 367. o.); vagyis a megértő jelenvalólét számára minthogy benne van — egy világ mindig közeli és a maga ismertségében van jelen, s erre vonatkozóan ill. ennek vonatkozásában derül ki, hogy a „jól ismert”, milyen mértékben nem az, mint aminek tűnt. Az igazságot illetően tapasztalt hanyatlástendencia *a dologra tekintettel* kialakított megértésben megszüntetett. Ez alapvetően abból fakad, hogy ez a vélt ismertsége valaminek, illetve az azzal kialakított meghitt-otthonos viszony a tévedés, a *phantazma* oka (v. ö. u. o. 372. o.), minthogy itt nem egyszerűen félreismernek valamit, vagy nem ismernek fel valamit, hanem nem annak tartják (Dafürhalten), nem annak tudják, ami. A dialektika, mely nem lehet meg az *agonális logosz* nélkül, éppen az eleata idegent kényszeríti arra, hogy önnön tradíciójával szemben a nem-lé-



tezőt mint létezőt ismerje el, hogy azt a meggondolás tárgyává tegye. Az a megszüntethetetlen összefonódás (*szümploké*), amely a létezőt a nem-létezővel összekapcsolja, egyben a megértés örök feladatát jelöli ki. A *pszeudosz logosz* (a magát annak mutató, ami nem az) ellenében mindig azt kell vizsgálni, hogy miként is juthatna közel tárgyához — szó kettős értelmében véve. Heidegger megjegyzi: lehetetlen a létezőt maga el-nem-fedettségében birtokolni (v. ö. u. o. 391. o.). A logosz kerülőútján kerül közel vagy távol az önnön létében magát megérteni vágyó létező a teljességgel nem birtokolhatóhoz, a léthez. Azt, ami ezen az úton őt mozgatja, azt Heidegger Arisztotelészről vett fogalommal *phronezisznek*, illetve lelkiismeretnek nevezte, s ezzel a korszakokat átívelő kapcsolattal kellően meglepte hallgatóságát. A *phronezisz* Arisztotelésznek a *Nikomakhoszi Ethiká*-ban történő meghatározása a következő: „Tehát az okosság szükségképpen igaz gondolkodással párosult cselekvő lelki alkat, amely arra irányul, ami az embernek jó.” (1140 b.) Heidegger értelmezésében, ellentétben a technével, amely mindig valami külsőre fut ki, a *phronezisz* magát teszi céljá, mint a jó élet gyakorlását, s ennyiben minden tévedés, félresiklás önmaga elvétését (ein Sich-Verfehlen-Heidegger 1992. 54. o.) jelenti, ennek következtében vele kapcsolatban nem lehet felejtésről szó. Önmagunkat, mint létünkben megértendőit illetően, egyedül a döntés (*prohairezisz*) komolysága számít, hogy ez a létező megértetté és tulajdonképpen önmagává váljon. Ne feledjük, ez a létező, amely mi magunk vagyunk, mint nem tulajdonképpen is *van*. A *phronezisz*, mely egyszerre irányul a kezdetre és végre, *arché*-ra és *télosz*-ra — mint Heidegger fogalmaz —, az igaz lét feltárásának egy jobb módozata a jelenvalólétszerű létezőben, amely *másként is lehet, mint ahogy van*. Arisztotelész szöveghelye így hangzik: „a vélemény és az okosság egyaránt azzal foglalkozik, ami másképp is lehet, mint ahogy van. De másfelől nem csupán gondolkodással párosult alkat, amit az is mutat, hogy az ilyen lelki alkatot el is lehet felejtetni, de az okosságot soha.” (1140 b.) Gadamer a *Die Marburger Theologie* című 1964-es írásában a következőképpen foglalta össze ennek az egykori heideggeri felismerésnek a jelentőségét: „Az, amit Heidegger a *phronezisz* analízisben talált, ami őt magával ragadta a jó ideájának arisztotelészi kritikájában és a gyakorlati tudás arisztotelészi fogalmában, mára már világossá vált: itt ugyanis a tudásnak egy módja (*eidosz gnoszszosz*) került leírásra, ami többé semmi-

lyen formában nem állhatott kapcsolatban a tudomány értelmében vett objektiválhatósággal, tudás ez az egzisztencia konkrét helyzetében.” (Gadamer 1987. 200. o.) A *Lét és idő* előtörténetét elemző ragyogó könyvében Theodore Kisiel is érinti a *phronesisz* kérdését; itt világossá válik a megértő jelenvalólét megszüntethetetlen magára vonatkozása, hiszen egyedül ez az a létező, mely „a torzulás és öndestruktió ellenében” önmaga kedvéért (*ou eneka*, *Worumwillen*) tesz jobbat, magát értve bontja ki az igaz-lét/önfeltárás módozatát mint jót, amely a célba vett közép. Ezért írja az arisztotelészi szöveghelyet érintve Kisiel: „A jelenvalólét nem pusztán élet, hanem egy gyakorlati élet, maga a legjobbat célzó emberi cselekvés, *eupraxia*.” (Kisiel 1995. 304. o.)

A megértésnek ez az a módja, amelyet Gadamer már korai művében az ember „e legfőbb létlehetőségében történő önmegértésének” (v. ö. Gadamer 1985. 58. o.) nevezett. A jóval későbbi *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles* című meghatározó könyvében is ennek az örökségnek a szellemében fogalmazott, kijelentve, hogy az általános hermeneutikai feladat éppen az általános tudás konkretizálása, s így van ez a jó élet választásánál is, amely persze megszüntethetetlenül távol van a jó ideájától. Gadamer azonban a magával tanácskozó lélek *phronetikus* bölcsessége által újra együtt láttatja a platóni és arisztotelészi örökséget. A megértés, a jelenvalólét, az ember önmegértése fáradhatatlan kísérlet kipillantani a mindig távoli ideára. „A *szofistában* Platón képes volt szabaddá tenni a lét logoszában rejlő sokságot.” (Gadamer 1991a 135. o.)

Előttünk áll, persze módosuló formában, az egymást átható dialektika és hermeneutika több ízben újra kezdett nagy gondolata, amelynek teljes kibontása a görög kezdetektől a modern megújulás nagy ugrópontjain (Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer) keresztül, a hermeneutika történetének még kidolgozandó feladata.

### Idézett művek

- Arisztotelész — *Nikomakhoszi Ethika* ford. Szabó Miklós Magyar Helikon 1971.  
 M. Frank — *Das individuelle Allgemeine* Suhrkamp 1977.  
 H. — G. Gadamer — *Platos dialektische Ethik* in: *Griechische Philosophie I.* G. W. 5. kötet J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1985.  
 H. — G. Gadamer — *Die Marburger Theologie* in: *Neuere Philosophie I.* G. W. 3. kötet J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1987.

- H. — G. Gadamer — Dialektik ist nicht Sophistik — Theätet lernt das im „Sophistes“ in: *Griechische Philosophie III. Plato im Dialog* Gesammelte Werke 7. kötet J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1991.
- H. — G. Gadamer — Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles in: G. W. 7. kötet id kiad. 1991a
- J. Greisch — *Hermeneutik und Metaphysik* Fink 1993.
- M. Heidegger — *Vom Wesen der Wahrheit* (1931/32) kiad. H. Mörchén G. A. 34. V. Klostermann 1988.
- M. Heidegger — *Platon: Sophistes* (1924/25) kiad. I. Schüssler G. A. 19. kötet V. Klostermann 1992.
- M. Heidegger — *Grundprobleme der Phänomenologie* (1919/20) kiad. H.–H. Gander G. A. 58. kötet V. Klostermann 1993.
- Ch. Jamme — Martin Heidegger: Sein und Zeit in: *Hauptwerke der Philosophie. 20. Jahrhundert* Ph. Reclam jun. 1992.
- T. Kisiel — *The Genesis of Heidegger's Being and Time* University of California Press 1995.
- Platón *Összes művei II.* Európa 1984. (Phaidrosz, A szofista ford. Kövendi Dénes)
- F. Rodi — Traditionelle und philosophische Hermeneutik. Bemerkungen zu einer problematischen Unterscheidung in: *Erkenntnis des Erkannten* Suhrkamp 1990.
- F. Schleiermacher's *Dialektik* kiadta és bevezetővel ellátta. R. Odebrecht (1942.) Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.
- F. D. E. Schleiermacher — *Dialektik (1811)* kiad. A. Arndt F. Meiner 1986.
- F. D. E. Schleiermacher — *Dialektik (1814/15)* kiad. A. Arndt F. Meiner 1988.
- L. Strauss — Philosophy as Rigorous Science and Political Philosophy in: *Studies in Platonic political philosophy* The University of Chicago Press 1986

Budapest

Bacsó Béla